

Title	五井蘭洲『鷄肋篇』所収「駁太宰純赤穂四十六士論」について
Author(s)	黒田, 秀教
Citation	懐徳堂研究. 10 p.61-p.81
Issue Date	2019-02-28
oaire:version	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/75938">https://hdl.handle.net/11094/75938</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

## 五井蘭洲『鶏肋篇』所収「駁太宰純赤穂四十六士論」について

黒田 秀教

### 一、はじめに

五井蘭洲は懷徳堂の黄金期を築いた中井竹山・履軒兄弟に学問を教えた師であり、また反徂徠学という懷徳堂の学派的性格を基礎付けた人物である。従って、荻生徂徠『論語徴』を駁した『非物篇』の他にも、徂徠や徂徠学派を批判する言説は、蘭洲の著述中において随所に確認出来る。そして、斯る護園に対する攻撃は、儒教經典の解釈のみならず、社会的言論活動においても行われていた。即ち本論で扱う「駁太宰純赤穂四十六士論」(以下、蘭洲該論)は、徂徠の經学方面における後継者と目された太宰春台の「赤穂四十六士論」に反駁したものであり、春台の赤穂義士批判に対して赤穂義士を擁護したものである。その構成は全十一段、各段の冒頭に春台「赤穂四

十六士論」を節略して引用し、その後に蘭洲の反論が展開される。

蘭洲該論については、既に田原嗣郎が社会思想の観点より詳細に検討し、岸田知子がそれを承け、更に儒教思想の観点より補足をしている。即ち、田原は將軍―大名、大名―家臣という幕藩体制下における二重構造の君臣觀念、及び義の概念に着目し、春台が前者の君臣關係を「礼」に基づく一種の契約であると考えたのに対し、蘭洲は両者をともに一般的な主従關係―一方的に下位者が上位者に服従―によって理解しており、ここに両者の根本的な相違点が見いだせるとしている。<sup>①</sup> また義についても、春台はこれを「礼」の根底にあつて君臣關係を奥底から規律するものであるのに対し、<sup>②</sup> 蘭洲は、下位にある臣下の側を規律する道德律としており、<sup>③</sup> やはり両者は相容れないとされる。

そして、岸田は田原の見解を承けつつ、「礼」と「義」との問題について掘り下げていく。春台は將軍―大名の關係を礼に基づく一種の契約關係としていたが、そうであれば、もし上位者の將軍が礼を破れば、下位者の大名が將軍に従う道理はなくなり、將軍と直接的な主従關係にない大名の家臣は、もはや將軍を敬う必要はなくなってしまう。春台はこうした理屈を背景にし、赤穂浪士は吉良ではなく將軍を怨み、幕府に叛旗を翻すべきであったとするのであるが、<sup>(4)</sup>するとこれは、下位者の内心に本質的な敬意、忠誠心があるのではなく、上位者の存在という外部からの作用により、敬意、忠誠心が下位者の心中に生み出されているということになる。そこで蘭洲は、春台の君臣論は告子の義外説に由ると喝破し、これを批判することになったと言う。<sup>(5)</sup>

ところで、赤穂事件とは武士道思想や忠孝觀を語るには欠かせぬ材料でもあり、江戸時代からして既に活発な議論が展開されている。田原はそれを、崎門内部で行われていた第一ラウンドと、春台の言説に触発されて巻き起こった第二ラウンドとに大別し、<sup>(6)</sup>蘭洲の主張が春台批判の代表格と看做せるとしているが、<sup>(7)</sup>斯ることもあつてか、蘭洲該論は近世思想の研究において言及されることも少なくなく、思想史研究において決して無名というわけ

ではない。

しかし、実は蘭洲該論が、版本によりその記述内容を大いに異にしていることは、従来知られていなかったようである。田原、岸田も含め、蘭洲該論に言及する場合、総じて石井紫郎校注の日本思想大系27『近世武家思想』に収録されたものを参照している（以下、大系本）。これは閲覧に便であるとともに、校注者及び日本思想大系シリーズへの信頼が生み出した慣習であろう。

この大系本が依拠したテクストは凡例に記されており、蘭洲該論については以下のように説明されている。

〔底本〕静嘉堂文庫蔵写本「赤穂四十六士論」ほか（春台の論に付載）。〔校合本〕日比谷本・纂書（写本・活字本）。

日比谷本とは、日比谷図書館蔵写本「赤穂義士論評」（天明七年以降書写）のことであり、『纂書』とは鍋田晶山編『赤穂義士纂書』のことで、具体的には国立国会図書館蔵の写本、及び国書刊行会（明治四十三年）による刊本（後、日本シエル出版より昭和五十―五十一年にかけて復刻）を利用したというが、<sup>(8)</sup>一日して明らかのように、附録や叢書の類が参照されている。

また、蘭洲該論の活字本は、他に『近世武家教育思想

赤穂義士談』(日本教育思想体系・8、日本図書センター、昭和五十四年)に収録されたものがあるが、これも『赤穂義士纂書』を底本としている。更に別系統として足立栗園編『赤穂四十六士論』(如山堂書店、明治四十三年)もあるが、これも蘭洲該論については大系本と大差なく、同編者による『赤穂義士評論・先哲』(積文社、明治四十三年)に訓読して抄録されている蘭洲該論も同様である。つまり、一般に入手可能な蘭洲該論は大系本と大異なく、そうであれば大系本を参照するのが妥当であるとも言えよう。

ところが、実は蘭洲該論は、竹山・履軒が編纂した蘭洲の遺稿集『鶏肋篇』にも収録されている(以下、鶏肋本)。<sup>14</sup>『非物篇』の竹山序には「吾が父執蘭洲先生、没して後無し。積善と弟積徳と治命を奉じて以て遺稿を整理す。(吾父執蘭洲先生、没而無後矣。積善与弟積徳奉治命以整理遺稿。)」とあり、蘭洲は存命中から竹山・履軒に遺稿の整理を託していたらしい。<sup>15</sup>『鶏肋篇』についても竹山『鶏肋篇疑文』、履軒『鶏肋疑文』という校訂作業に関する資料が遺されており、すると鶏肋本こそが、蘭洲該論の最終稿であると考えて良からう。なお、蘭洲該論に対する校正意見は履軒『鶏肋疑文』に確認できる

が、履軒の指摘は反映されておらず、履軒の挙げる原文が鶏肋本の表記と合致している。つまり、今日我々が目にする鶏肋本は蘭洲の最終稿をそのまま伝えていることが知れよう。そして、最終稿たる鶏肋本と、最終稿に改稿される以前のテキストに由来するだろう大系本との間には、論旨に関わる改変が存在し、ここにおいて田原と岸田との見解も再検討を要することになるのである。

なお、蘭洲該論の成立年代について、田原は春台「赤穂四十六士論」が発表されて間も無くの、西暦一七三〇年代とし、岸田はこれを踏まえ、春台『聖学問答』(享保二十一年(一七三六)刊)を見て書かれたと考えられることから、一七三六―一七四〇年の間に成立したであろうとしている。<sup>16</sup>しかし、蘭洲の没年はそれを降ること二十年以上、宝暦十二年(一七六二)のことであり、その間に蘭洲が所論を修正したと考えて、差し支えはない。ところが、『非物篇』や『瑣語』等と異なり、『鶏肋篇』は遂に刊行されることはなく、その結果、蘭洲該論の決定稿である鶏肋本は、近代以降に忘れられてしまったものと考えられよう。

そこで本論では、鶏肋本と大系本との異同を概観した後、鶏肋本の変更点を基にし、改めて蘭洲「駁太宰純赤穂四十六士論」の特色について検討していきたい。

## 二、『鶏肋篇』所収本のテキスト及び 思想大系本との異同

### 〔凡例〕

- ・底本は大阪大学附属図書館蔵『鶏肋篇』を用いた。なお底本に段の表記はないが、閲覧の便を図り、（ ）によって段番号を示す。
- ・底本の文字表記は正字に統一し、俗字・異体字も適宜正字に改めている。
- ・棒線部は、大系本と表現が異なっている箇所である。大系本は原文（四二二～四二四頁）の文字表記を校勘などにより、訓読（四一八～四二二頁）において改めている場合があるが、その場合、訓読に用いられた文字に従った。なお、便宜上、大系本の表記も正字に統一している。
- ・□は、大系本に存在しない節を表す。
- ・大系本は蘭洲の引く春台の文を略し、頭注によって春台原文の参照箇所を示す。

駁太宰純赤穂四十六士論

不舉全文、要不害其義。

### （第一段）

太宰氏曰。人生朝不謀夕。誰知吉良子之不死、以待明年之冬乎。郷使吉良子不及明年之冬而死、則赤穂士何成其功乎。夫於其時、寧難髮爲僧、而遯于海島乎。將掘墓鞭尸如伍子胥之爲乎。然此皆不可爲之事也。彼若爲之、豈不爲天下笑與。今吉良子不先病而死、死于赤穂人之兵。雖曰天誅、實赤穂人之幸也。

自古忠臣烈士之舉事也、苟觀其勢弗可猝成、乃潛藏隱忍、量力而動、待時而起。要在濟其事已。比比皆然。豈特良雄等<sup>3</sup>。若以彼之命也不可期、而卒然輕舉、措濟否於度外者、良小丈夫齷齪者之爲也。且吾之死生、尚弗可保也。矧彼哉<sup>7</sup>。此在所不論也。是命焉耳。吾豈苟乎哉。但盡在己者<sup>8</sup>、安可以此瑕殄良雄等耶。不幸、吉良子得保首領死<sup>10</sup>、漏下、則良雄等、當告之亡君之靈、慟哭自殺、以自明矣。決不偷生<sup>12</sup>、亦豈有爲僧遯世、及鞭尸之爲也哉。程嬰既濟其事、猶謂義弗可獨生而死。知義者蓋如此。且也純以向吉良子之死爲天誅、則四十六士、行天誅之人也。行天誅者、而豈可非之乎。其說相矛盾。

### （第二段）

赤穂侯之死、非吉良子殺之、則吉良子非赤穂侯之讐也。良雄等何得殺之。斯之謂不知所怨。予於是乎非良雄等

所行也。

赤穂侯、固有辜<sup>13</sup>、法當死。法其可讐乎。吉良子固非殺之者、亦弗可讐也。於是良雄等、不唱以復讐、但道爲亡君繼遺志。蓋謂亡君臨賜死、其心豈敢怨上。唯義英漏刃脫走、是爲至憾、沒而不瞑。故臣等代之殺之、以慰其積憤於地下耳。非復讐之謂也。雖然迹其死之所由、亦唯起自吉良子。是以世人稱爲復讐、亦不爲過。

### (第三段)

未聞有一人倡斯義於世。鴻生鉅儒尚昧于斯義。況常人乎。當此時也、非吾論著之、斯義將終不明于世。豈不哀哉。

良雄以喪國遺臣<sup>20</sup>、率同盟動干戈都城之內、殺權貴人、如斃孤豚。其罪大矣。以春秋之法斷之、固盜之者也。宜嚴誅之、梟首于市、與衆棄之者。然國家不付之吏、屬諸諸侯。諸侯亦不爲厲已、顧待周至。久之特賜自裁令得收葬。蓋其國除無後、良雄等奮身弗顧、間關嶠嶇、克濟其一念忠君之心。於是義其舉、恕其情、以從寬典耳。士君子之論而與之、亦復斯之由矣。世有一種好奇異衆、若佐藤直方者。立論非之。雷同勸說亦有焉。今襲其說、且曰、非吾論著之、斯義不明。可笑之甚。

### (第四段)

純聞、神祖之法、殺人於朝者死。赤穂侯之於吉良子、傷之而已。是其罪宜不死。而國家賜之死、則是其刑過當矣。爲赤穂侯之臣者、當唯斯之怨。今良雄等不怨其所怨、而怨吉良子。良雄等所怨者小哉。

赤穂侯殺人者也。其人幸不至死耳。且其地則殿庭也。其時則行大禮也。而吉良子所其受教也。一旦以私忿謀殺之。其罪不細。然其刑當否、非吾儕小人所敢議。置而不論可。夫赤穂侯之死、以罪也。焉敢怨國家。君既爾、其臣亦不敢。即怨之、其私心也。怒於室、色於市也、唯其罪死也。輒吉良子邪慝之故、是乃赤穂侯之所仇視、而良雄等之所切齒焉。然則如何而可。在必殺之、以遂亡君之志而已。設令良雄等所怨而大、則我不知其何爲也。可謂謬妄矣。

### (第五段)

凡仕於侯國者、縣官有禮於其君、則固當從其君畏縣官。若不幸、縣官無禮於其君、則當怨縣官。蓋諸侯之臣、唯知有其君而已。豈知有縣官乎。

在古、人各爲其主者、敵國分爭之時、尚可言之。治世大一統。一民莫非其臣。而不知有縣官、可也乎。使侯國之臣、會上之無禮其君、輒相聚怨之也。禍之所由生。昔趙貫高・趙午、視漢高無禮其君張敖、即怨怒漢高、潛

圖不軌。事覺張敖廢、高等誅。可以殷鑒矣。又舍其君、

通志 縣官者、亦固叛人、江充之所以亂趙也。<sup>46</sup> 純本喜荀

子義外之說、宜其所謂義、即貴高・趙午之義、非聖人之

義也、<sup>46</sup> 語曰、雖君不君、臣不可不臣。果如其說也、雖君

欲爲臣、而其臣欲其君不爲臣也。豈理也耶。推其說之所

由、蔑視 王朝之所致。何者。彼其紀事曰、山城天皇、

使人來聘。夫 天皇而係以地、豈 江都尊 王朝之意也

耶。孔子之時、周室卑微、同於小侯、孔子修春秋、不地

天王。蓋存大義也。彼猥自尊大、敢稱儒者、而弗識名與

分。哀矣夫、

### (第六段)

且我東方之士、自有一道。見其君長之死、立即心亂發

狂、不旋踵赴其難、但以死爲義、不復問其當否。自仁

者觀之、雖或不免爲徒死、而 國家因存是道。亦足以

勵士氣。故不可棄也。

義者天下之所同、其所爲也當義、何爲自有一道。<sup>47</sup> 天下之

惡一也。<sup>48</sup> 苟不當義、則亦弗足以爲道。是皆武人俗吏之

談、非君子之辭矣。<sup>48</sup> 吾聞大宰子、物徂來之徒也。徂來之

學、臭味明末陋儒、欲慢君臣之義、類王衍・馮道者也。

風習之所漸、乃彼以爲君致死、爲心亂發狂、已。<sup>49</sup> 樂共子

曰、民生於三、事之如一。唯其所在則致死焉、古之誼也。

彼焉足知之。

### (第七段)

今良雄等不怨其所怨、而怨吉良子、進退以畏縣官爲

辭。不啻不知人臣之義、亦失此方之士所以爲道。豈不

哀哉。

縣官者、其君之君也。第畏其君、故畏 縣官。書曰、不

畏人畏、此之謂也。今以不畏 縣官、心亂發狂、待良雄、

不亦慚乎。<sup>49</sup>

### (第八段)

曰、然則赤穗士爲其君、當奈何。曰、不如死於赤穗城。

吾聞之、赤穗富國也。民欣戴其君非一世。良雄等苟能

以義先之、誰敢叛之。則其戰士何止四十六人哉。誠可

以背城與使者一戰焉。然後登城縱火、人各自殺、令其

尸與城俱焚、赤穗人之能事畢矣。良雄等不知出此、拱

手授使者城。可謂失策。

其君有罪國除、其大臣輒盡歐臣民、嬰城堅守、拒官命殺

使者、是即悖亂之極已。縱雖與城俱焚、而怨未可釋、而

徒益亡君之失、遂殃及其宗族。是不義之義。彼以爲義、

不亦左乎。<sup>50</sup> 且其所云云者、良雄以爲非計。彼乃謂不知出

此。可笑。



## (第九段)

既不能死于赤穂城、則當趣往東都、率其部伍、以攻吉良氏。克之亦死、不克亦死。均之死而已。尚可以塞責也。良雄等不能爾、悠悠待時、徒用隱謀秘計、以求殺吉良子。彼其志在濟事成功以要名利。鄙矣哉。當是之時、吉良子之不免難死、赤穂士之幸也。

既曰良雄等不可怨吉良子、又曰趣往東都攻吉良氏。一以怨縣官、一以怨吉良子。何其怨之多也。可謂無定說矣。夫良雄之志、必殺之、而後乃其責斯塞。不以徒死爲塞其責也。故其所以克之、深謀遠慮、不得不用也。安妄攻之。有。是皆不切事情矣。所謂但以死爲義、不復問其當否者所爲、良雄不爲之。嗚呼良雄當攻吉良氏之弟也。惡知不罹敵之鋒刃、又惡知求吉良子終弗可獲也。求而不獲、尚歸於何黨矣。必也相與自殺弟中、以謝亡君於地下。是兒童之所能知焉。乃至吉良子授首、軀亦無它、寔出望外、亦有天幸也。凡將士之趨鬪也、皆必有死之心、無生之氣。不然安能入不測、身爲劍芒之質乎。是固儒生文人之所不關知也。良雄於是唯敵是求、不顧身死。豈遑要名利哉。所謂以小人之心度君子之心也。小人之好議論、不樂成人之美、如斯夫。

## (第十段)

良雄等既殺吉良子、獻捷於其君之墓、則其事濟矣。其責塞矣。匹夫攻殺朝士、其罪當死。於是乎四十六士可以自裁。尚何有待官命乎。

余先人嘗有此論。雖然良雄之謀也、積以歲月、始衷終皆舉之而後起焉。必也有以未可遽問之矣。蓋謂以陪臣殺權貴、所不敢。然其一念忠君之心、弗以彼易此、今也遂矣。唯當束身歸有司、以就斧鑕也。是在可以死可以無死之時與。國家萬一或嘉其志、屈刑章釋其死、於是乎再拜稽首、繼以自殺。含笑入地下。感慨殺身易、從容就義難、良雄有焉、

## (第十一段)

彼其心以、濟至難之事、云云。

此後數百言、皆強誣之辭、以敷衍要名利之說。不足論矣。

菰子瞻論荀卿曰、喜爲異說、而不讓、敢爲高論而不顧者。

大宰子可謂善繼荀子者矣。

〔1〕大系本は「節士」に作る。

〔2〕大系本は「興」に作る。

〔3〕大系本は「赤穂人」に作る。

〔4〕大系本は「弗」に作る。



- [5] 大系本は「信」に作る。
- [6] 大系本は「且也」に作る。
- [7] 大系本は「於彼」に作る。
- [8] 大系本は「者也」に作る。
- [9] 大系本は「議」に作る。
- [10] 大系本は「得死於」に作る。
- [11] 大系本は「及」に作る。
- [12] 大系本は無し。
- [13] 大系本は「有罪」に作る。
- [14] 大系本は「倡」に作る。
- [15] 大系本は無し。
- [16] 大系本は「不能即死、是爲至憾」に作る。
- [17] 大系本は「亡君之憤」に作る。
- [18] 大系本は「罪」に作る。
- [19] 大系本は「吉良子之起」に作る。
- [20] 大系本は「喪國之遺臣」に作る。
- [21] 大系本は「干戈於都城」に作る。
- [22] 大系本は無し。
- [23] 大系本は「屬之諸侯」に作る。
- [24] 大系本は「使」に作る。
- [25] 大系本は「不」に作る。
- [26] 大系本は「也」に作る。
- [27] 大系本は無し。
- [28] 大系本は「耳」に作る。
- [29] 大系本は「佐直方」に作る。
- [30] 大系本は「幸其人」に作る。
- [31] 大系本は「殿廷」に作る。
- [32] 大系本は「其罪不細」の上に「大不敬」有り。
- [33] 大系本は「吾儕之所敢議也」に作る。
- [34] 大系本は「如」に作る。
- [35] 大系本は無し。
- [36] 大系本は「所當怨焉、怨之奈何」に作る。
- [37] 大系本は「其首讐諸亡君之墓而後已」に作る。
- [38] 大系本は無し。
- [39] 大系本は「敵國分爭之時、人各爲其主宜也」に作る。
- [40] 大系本は「食土之毛、誰非其民」に作る。
- [41] 大系本は「縣官少」に作る。
- [42] 大系本は「集」に作る。
- [43] 大系本は「其主張救也」に作る。
- [44] 大系本は無し。
- [45] 大系本は無し。
- [46] 大系本は「彼本喜告子義外之說」に作る。
- [47] 大系本は無し。
- [48] 大系本は「士君子」に作る。

- [49] 大系本は「畏縣官、即所以畏其君也、不畏縣官、乃殃及其君者也、此之謂不畏其君也、今以不畏其君、行不義之義、強之良雄、所以唆惡者、非耶」に作る。
- [50] 大系本は「驅」に作る。
- [51] 大系本は「據城固守」に作る。
- [52] 大系本は無し。
- [53] 大系本は「且縦」に作る。
- [54] 大系本は「弗可解」に作る。
- [55] 大系本は無し。
- [56] 大系本は「不亦左乎、是及不義之義、彼以爲義矣哉」に作る。
- [57] 大系本は「所怨之多」に作る。
- [58] 大系本は無し。
- [59] 大系本は無し。
- [60] 大系本は「所以克之者」に作る。
- [61] 大系本は「焉」に作る。
- [62] 大系本は「之所爲」に作る。
- [63] 大系本は「第」に作る。
- [64] 大系本は「第」に作る。
- [65] 大系本は無し。
- [66] 大系本は「宅」に作る。
- [67] 大系本は「實」に作る。
- [68] 大系本は「邪」に作る。

- [69] 大系本は無し。
- [70] 大系本は「矣」に作る。
- [71] 大系本は「此論余先君子亦及焉、余亦同之」に作る。
- [72] 大系本は「衰」に作る。
- [73] 大系本は「以爲非也」に作る。
- [74] 大系本は「所不敢矣」に作る。
- [75] 大系本は「不」に作る。
- [76] 大系本は無し。
- [77] 大系本は「敷」に作る。
- [78] 大系本は「赦」に作る。
- [79] 大系本は「地下」の下、「決不偷生」の句有り。

### 三、告子を荀子に変更のこと

前節で紹介したように、鶏肋本では大系本に存在しない節が複数確認でき、また記述が差し替えられている段、語句の削去により論旨が変わっている箇所が存在する。そうした改変の中でも、特に重要になるのが第五段である。この第五段では二重構造の君臣関係、及び告子の仁内義外説への言及がされており、田原、岸田ともにこの第五段を重視している。そこで、第五段の改変を手掛かりとし、蘭洲や懷徳堂の思想を検討していく上で注目す

べき点について、見ていきたいと思う。

第五段は冒頭からして言い回しに異同が確認できるが、特に改変著しいのは中段及び後段である。その中段部は、大系本では岸田が検討した告子の義外説に纏わる部分であるが、鶏肋本では告子の名がそもそも登場しない。

〔鶏〕純本と荀子の義外の説を喜ぶ。宜なり其の所謂義は、即ち貫高・趙午の義にして、聖人の義に非ざることや。<sup>①②</sup>

〔大〕彼もと告子の義外の説を喜ぶ。宜なりそのいはゆる義は、貫高・趙午の義にして、聖人の義に非ざることや。<sup>①③</sup>

一目して瞭然であるが、大系本における「告子」が鶏肋本では「荀子」に書き換えられている。しかも、蘭洲該論の最終段である第十一段には、大系本には見えない一節が加えられて全体が締めくくられているのであるが、そこでも春台を荀子に擬する。

〔鶏〕蕲子瞻荀卿を論じて曰く、異説を為すを喜びて、譲らず、敢へて高論を為して顧ざる者なり、と。大宰

子は善く荀子を継ぐ者と謂ふ可し。

このように、鶏肋本では、春台を荀子の継承者に位置付けてこれを批判するというスタイルが、全体を貫徹するテーマにされている。これに対し大系本では、告子の名は第五段に登場するのみであり、鶏肋本のように全体のテーマにしようとした意図は見られない。

抑も孟子を儒家の正統な思想的系譜と看做す立場からは、告子・荀子とともに批判対象とされ、よって敵対学派を告子・荀子に擬える言説は往々にして見られる。例えば、竹山と友誼を結んでいた尾藤二洲には、次のような言葉がある。

陸王とは、告子の流にして、精妙啻だに一層するのみならず。原佐茂卿とは、荀子の流にして、狂妄啻だに百倍するのみならず。（陸王者、告子之流、而精妙不啻一層。原佐茂卿者、荀子之流、而狂妄不啻百倍。）（『其餐録』）

陸象山、王陽明を告子の系譜とし、伊藤仁斎、荻生徂徠を荀子の系譜として、これを攻撃する。なお、この言葉は若干改変され、愛媛県四国中央市川之江町の川之江

城趾に聳える二洲尾藤先生碑にも引用されており、二洲を代表する言葉とされている。

そして、蘭洲にもこうした言説が確認できる。

近世の挈瓶の徒、靡然として異を好み、莫不掇腕して古へを道はざる莫し。荀況の学を為す者之れ有り、韓非の学を為す者之れ有り、孟を非とし告を是とすること有る者之れ有り。(近世挈瓶之徒、靡然好異、莫不掇腕道古。為荀況之学者有之、為韓非之学者有之、有非孟是告者有之。)(読商子<sup>(19)</sup>)

近時において正統ではない学問をする者がおり、そうしたものは荀子・韓非子・告子の学であるとし、これを批判する。此の如く、二洲にせよ蘭洲にせよ、朱子学を奉ずる者は舌鋒を交わす相手を指弾するレッテルとして、告子・荀子の名を利用するのである。

但し、蘭洲は荀子について、否定的評価のみを与えていたわけではない点には留意しておくべきであろう。

荀子も亦た豪傑なるかな。彼の伎倆、性悪善偽の一句を見るに、所見無しと為さず。然れども性の本を知らざるなり。之を譬ふれば樹を家に種うるが如し。

梅を以て桃に接げば、根株は梅に非ずと雖も、而て花を發き実を結ぶ。粲然として早く且つ蕃る。荀子も亦た粲然とする者かな。(荀子亦豪傑也哉。彼之伎倆、見性悪善偽一句、不為無所見。然不知性之本也。譬之如種樹家、以梅接桃、雖根株非梅、而發花結実、粲然早且蕃。荀子亦粲然者哉。)(冽庵漫録<sup>(20)</sup>第一)

荀子は偽を貴び性を賤しむ。是れ其の家言なるも、亦た一見す。而も楽論篇に曰く、「誠を著し偽を去るは、礼の経なり」と。此れ自ら其の説に戻る。(荀子貴偽賤性。是其家言、亦一見矣。而楽論篇曰、「著誠去偽、礼之経也」。此自戻其説。)(冽庵漫録<sup>(21)</sup>第一)

荀子も一人の豪傑であり、その学識も性悪説の点から所見を認められると言う。性の本という根本部分に関しては問題があるとするものの、それでもその学説は粲然と輝いていると評し、そして、それは一つの「家言」であり、一見の価値ありとされる。

根本とは価値判断において重要な要素であり、結局は荀子の思想も正統ではないということにされるが、しかし、この蘭洲の発言からは、意外にも荀子を高く評価し

ていたことが窺えるであろう。なお、弟子の履軒は、一家言を有する思想であれば、経説に混入すべからずという条件は付けるものの、私に講ずることはこれを認めている。<sup>23</sup>つまり、蘭洲の斯る学問観が履軒に継承されていたことが知れるのである。

蘭洲の荀子観とはこのようなものであったが、それにしても「荀子の義外説」とは聞き馴れぬ表現である。確かに告子の義外説をより徹底させたのが荀子の性悪説、礼義説とされている。<sup>23</sup>従って、春台の君臣論が告子の義外説に基づくとした蘭洲の見解は、これを荀子の名に差し替えたところで、その主旨に大きな変化はない。荀子も礼によって後天的に道徳心を養うべきであるとし、道徳心を先天的なものとはしないからである。しかし、荀子の学説は「礼論」として語られるのが一般的であり、義外説という用語を荀子に繋げるのは不自然である。そこで、蘭洲該論において、大系本の告子が鶏肋本では荀子に置き換えられている理由について考えておきたい。岸田によると、告子義外説の再評価は徂徠に始まるが、しかし徂徠自身はこれに言及することは少なく、春台が徂徠説を引き継ぎいでこれを大きく展開させたという。<sup>24</sup>確かに、『聖学問答』巻之上を紐解けば、春台が告子の義外説について熱弁を振るいこれを肯定する姿を見るこ

とができる。故に岸田が述べるように、蘭洲は春台の所説を告子に重ねたのである。

一方、荀子に対する春台の評価は、頗る低い。

荀子が意は、性に拘はらず、教学を主とする旨なれば、本は悪からぬ意なれども、子思の率性といひ、孟子の性は善といへるを破らんとて、此僻論を立たるなり。子思の率性といへるは、告子が楊柳の諭の意にて、聖人の旨に違はず。孟子の性善は、聖人の旨に非ずして、無稽の言なるを、荀子これを矯るとて、矯すぎて又背の方へ枉りたるなり。然らば孟子と荀子と、性の説は相反して同からねども、聖旨に違へる處は、同等の罪なり。〔『聖学問答』巻之上〕<sup>25</sup>

荀子が性に関わりなく後天的な教育を重視したことは良いとするが、しかし、孟子を駁せんがために性悪という説を唱えたことで、結局は聖人の教えに違い、孟子と同等の罪を得ることになったという。護園において孟子が酷評されていたことは、ここで言い添えるまでもなからう。

この春台の荀子に対する評を、告子のそれと比べてみれば、その差は瞭然としている。

然れば是羞惡の心は、人人の性に本来有る者には非ず、聖人の教にて出来る者なり。然るを孟子は只今の人を見て、羞惡之心、人皆有之といふ、大なる謬なり。告子が仁は内なり義は外なりといへるは、聖人の旨に叶て、道を知れる言なり。〔『聖学問答』卷之上〕<sup>(28)</sup>

性の論は、告子がいふところ皆是なり。〔『聖学問答』卷之上〕<sup>(27)</sup>

春台は、告子の所説を全面的に肯定するのである。

すると、春台の荀子觀を見る限り、春台を荀子の学統に連ねた蘭洲の動機は理解し難い。しかし、鷄肋本の第六段において増されている次の一節を見れば、蘭洲の意図が浮んでくる。

〔鷄〕吾聞く大宰子は、物徂來の徒なり。徂來の学、臭味は明末の陋儒なり。君臣の義を慢まさんと欲すこと、王衍、馮道に類する者なり。風習の漸くする所、乃ち彼以て君の為に死を致し、心乱し狂を發すると為す。已んぬるかな、欒共子曰く、「民は三に生く。之に事ふるに一の如くす」と。唯だ其の在る所なれ

ば則ち死を致す。古の誼なり。彼焉ぞ之を知るに足らん。<sup>(28)</sup>

鷄肋本では、春台は徂徠の弟子であり、その徂徠の学到君臣の義を損ねる要素があるからこそ、春台は君臣の義を理解できていないとされる。つまり、大系本では蘭洲が批判対象としていたのは春台という個人の所論であつたが、鷄肋本では徂徠学派という集団を批判するという意識が前面に押し出されているのである。

徂徠学派への批判ということであれば、やはり学派の領袖たる徂徠が批判対象として強く意識されることになる。これは、春台を通して徂徠を批判するという行為とも言えようが、その徂徠こそが『読荀子』によって夙に知られるように、荀子の思想と密接に関わっていた。『読荀子』を刊行した徂徠の弟子宇佐美濤水は、徂徠学に対する荀子の影響について斯く述べる。

且つ晩年荀子を取ること多し。若し今日の挙有るを知らば、則ち何ぞ是に止まらんや。必ず当に別に卓奇の説有りて、人の耳目を驚かすべし。其の著す所の弁道・弁名・論語微等の書、間ま荀子を引くに、就いて引証以て義意を見はす有り。（且晩年取荀子

多矣。若知有今日之挙、則何止是哉。必当别有卓奇之説、驚人耳目焉。其所著弁道・弁名・論語徵等書、聞引荀子、有就引証以見義意。」(『読荀子』刻読荀子序)<sup>③</sup>

このように、徂徠の学問は荀子に基づくところが多いと、弟子が徂徠を顕彰する中で述べている。つまり、徂徠学の内部において、徂徠学は荀子の学であると称されていたのである。

なお『読荀子』が瀟水によって刊行されたのは宝暦十三年(一七六三)であり、蘭洲はその一年前に長逝していることから、蘭洲がこれを見たということはないであろう。但し、徂徠が『読荀子』や『読韓非子』を著述したことは服部南郭の『物夫子著述書目記』に見え、これは蘭洲生前の宝暦八年(一七五八)に刊行された『南郭先生文集』四篇卷之六に収録されている<sup>④</sup>。更に瀟水も言うように、徂徠の著述は荀子を根拠とすることが往々にして見られ、先に見た蘭洲の「荀況の学を為す者之れ有り、韓非の学を為す者之れ有り、孟を非とし告を是とすること有る者之れ有り」という評が、具体的には徂徠学派を指していたであろうことは容易に推察し得る。

すると、蘭洲が春台個人でなく徂徠学を、延いてはそ

の領袖たる徂徠を念頭に描いてこれに非正統のレッテルを貼るならば、荀子こそが相応しいということになる。何せ、徂徠学は自らがそう称する「もちろん護國は肯定的にであるが」くらいなのである。斯る事情により、大系本の告子は鶏肋本において荀子に改められたものと考えられる。その結果、岸田が注目した告子の名は、鶏肋本から姿を消してしまうことになった。想像を逞しくすれば、晩年の蘭洲は反徂徠学を軸にして自身の思想活動を整理しており、蘭洲該論もそうした構想の下で改稿されたのではなからうか。

なお、蘭洲は徂徠を攻撃したものの、決してこれを矮小化するようなことはしていなかった。『論語徵』を批判した蘭洲『非物篇』の冒頭は、次のように語られる。

非に曰く、嗚呼徂徠、門を杜<sup>かき</sup>ぎ書を読み、世と相ひ渉らず。時に詰問する者有り。輒ち曰く、「習ひ異にし対を置かず。是れ我が家法」と。是を以て榮邁に余有りと雖も、亦た遂に独学固陋を免れず。勝て惜しむ可きかな。並河崇永嘗て云へらく、「徂徠も亦た一代の偉人。但だ世人皆な知る所に、而れども己独り之を知ると為す。此れ其の一僻」と。(非曰、嗚呼徂徠、杜門讀書、不与世相渉。時有詰問者。輒



曰、「習異不置。對我家法。」是以雖榮邁有余、亦終不免於独学固陋。可勝惜哉。並河崇永嘗云、「徂徠亦一代偉人。但世人所皆知、而為己独知之。此其一僻。」(『非物篇』卷之一)<sup>(2)</sup>

並河崇永の「徂徠も亦た一代の偉人」という言葉も引用されており、蘭洲は徂徠の力量を充分に認めた上で批判をしていたことが知れよう。

先程見た蘭洲の荀子観においても、荀子の長短両所が言及され、荀子は正統ではないとされながらも、その見識は高く評価されていた。そして、荀子に重ね合わせられた徂徠も、やはり偉人であると高評されるが、それは独自の見識を打ち出していたが故なのである。つまり、蘭洲は思想活動を展開するに際し、論難対象でもあってもその思弁に見るべきところがあれば全面的に否定するのではなく、むしろ長所にも目を向けていたことが知れるのである。

#### 四、天皇と君臣の義とすること

第五段の末尾には、大系本には見えない一節が増されている。そして、それは蘭洲該論の君臣論に関して、従

来の理解に修正を迫る。

抑も、田原は議論の前提として江戸時代の社会体制を分析し、そこには「仁政」と「御家」という二つの思想類型が認められるとする。仁政の思想とは、天―將軍―大名という序列によって人民が天より預けられるというものであり、將軍は日本全国を家産として領有し、大名はその家産を分担して預けられた存在に過ぎないとして、將軍によって一方的に管理されることになる。これに対し、御家の思想とは、鎌倉以来の武士固有の概念であり、大名―家臣の主従関係において、大名の家の保全と継続とを究極の目的とするものである。よって、大名の家臣より見れば、將軍―大名の主従関係もその目的―御家の安泰―を果たすための一手段に過ぎず、御家を守るためには、原理的には將軍に敵対することすらも手段として用意されることになる。このように、江戸時代の日本の君臣体制には二つの思想類型が確認できるが、それぞれが將軍―大名・大名―家臣というように勢力範囲が限定され、それが重なり合わせの場合には、相互補完の関係になっていったという。<sup>(3)</sup>

さて、このように田原は、二重構造の君臣関係にはそれぞれ異なる原理が存在してそれが並存していたという前提に立ち、春台と蘭洲との君臣論を検討する。その上

で、両者の違いについて次のように寸評している。

蘭洲の言葉に含まれているのは、「家臣の心は主君の心によって支配されるべし」という思想である。

……

このような考え方は、將軍と大名との関係と大名と家臣との関係は異質的であり、前者は一種の契約関係であると考える春台のそれとは決定的にちがったものであつて、このちがいがあつたからこそ蘭洲は、春台の「浅野の家臣は將軍を怨むべきであつた」という言葉を理解することができず、ただそれを拒否するに終つたのである。<sup>(33)</sup>

將軍と大名との関係をも、大名と家臣との関係とおなじように、「武士に固有の道」の義によつて律せられるべきものと考える立場と、幕藩制の原理に契約的な要素をもちこみながら、とくに大名と家臣との間には「武士に固有の道」の義をも加えて解そうとする春台とは、はたしていずれが幕藩制の真実をつかんでいるであろうか。<sup>(34)</sup>

補足をしておくと、「武士に固有の道」とは、春台が「わ

が東方の士、おのづから一道あり。(我東方之士自有一道<sup>(35)</sup>)」と言つて大名―家臣の間に設定する君臣関係であり、実はこれが蘭洲の義―下位者が一方的に上位者に服従―に相当している。<sup>(36)</sup> 田原は明言こそせぬものの、単一の君臣観念によつてのみ幕藩制を理解する蘭洲は正確に社会体制を分析できておらず、春台の方がより実情に即した理解をしていたと言いたいのであろう。確かに大本に依る限り、こうした理解が穩当である。

ところが、鶏肋本において増された部分は、斯る見解に強く修正を迫る。

〔鶏〕語に曰く、君君たらずと雖も、臣臣たらざる可からず、と。果たして其説の如きなるや、君臣為らしめんと欲すと雖も、而て其の臣其の君の臣為らざらんを欲すなり。豈に理ならんや。其の説の由る所を推せば、王朝を蔑視するの致す所なり。何ぞや。彼其の紀事に曰く、山城天皇、人をして来聘せしむ、と。夫れ天皇にして係くるに地を以てするは、豈に江都の王朝を尊ぶ意ならんや。孔子の時、周室卑微にして、小侯に同じなるも、孔子春秋を修むるに、天王を地もてせざるは、蓋し大義を存すればなり。彼猥りに自ら尊大に、敢へて儒者を稱するも、而れども

名と分とを識らず。哀れかな。<sup>(37)</sup>

「君君たらずと雖も、臣臣たらずる可からず」とは『古文孝経』序に見える言葉であるが、皮肉なことに広く読まれたのは太宰春台訓点本である。また、『春秋左氏伝』文公十七年六月の杜預注にも見え、蘭洲はこの古言を枕にし、春台の契約的君臣論を批判していく。即ち、主君側の対応に関わらず、臣下は常に臣下としての立場を堅持せねばならないのであり、春台の契約的君臣論は、天皇を軽んずるという不敬な観念より生じていると推測するのである。なお、江戸の儒者の所説を尊皇の心が足りぬせいである、として非難する論法は、後に竹山も室鳩巢に対して行っており、蘭洲の斯るロジックは竹山にも継承されている。<sup>(40)</sup>

このように、鶏肋本に増された部分によって、蘭洲が君臣の義を幕藩制の將軍―大名―家臣という構造から考えていたのではなく、天皇という唯一にして至尊の存在を念頭に置いて論じていたことが判明する。赤穂事件に天皇は直接関与しておらず、ただ刃傷事件の舞台が勅使接待であったという点においてのみ、朝廷が関わる。よって、赤穂事件に関する議論において天皇に言及することは稀罕であり、蘭洲の所論は異色であると評すべきであ

ろう。

しかし、蘭洲にとって、君臣の義とは天皇と切り離せないものであった。蘭洲は、崎門における君臣論を斯く称える。

山崎先生神道ヲ主張スルニ訳アリ。孔子『春秋』を述テ、微々タル周王ヲ尊崇シテ、君臣ノ名分ヲ正ス。山崎先生此意ニ從ヒ、日本ノ天皇ハ百王一世ノ神孫ナル事ヲ天下ノ人ニ知ラシメ、天皇ヲ尊崇シテ君臣ノ分ヲ正ス意也。其後綱齋先生ノ『靖猷録』ヲ著述シテ、古昔ノ忠信ノ人ヲ挙ラレタリ。コレ又山崎先生ト其取ル処ハ違ヘトモ、忠信ノ人ヲ挙テ君臣ノ分ヲ正シ、天皇ヲ尊崇スルノ意ハ一ツ也。栗山先生ノ『保建大記』ヲ著述スルモ、又同一意也。朱子ハ綱目ニテ正統不正統ヲ正サル。(『鈎深録』<sup>(41)</sup>)

君臣の名分、忠信は、一系たる天皇を戴くことに基づいて語べきなのであり、天皇こそが君臣論の要とされるのである。

蘭洲の意図としては、天皇に対する不忠は許されないものであるから、如何なる事情が有れども常に君は君たり、臣は臣たることが要求されることになり、よって、春台

のように君臣関係に契約の如き概念を持ち込むことは、到底許されぬことになる。事情が有れば臣たらざることを認めるならば、大逆を肯定することになってしまふからである。つまり、蘭洲が君臣関係を、臣下の側が一方的に忠を奉げるものとしてのみ理解するのは、武士の世界や幕藩制を分析してのことではなく、天皇を戴くという日本の国柄に由来していたのであった。これを近代以後に一般化した用語によって換言すれば、春台は君臣論を武士の世界に限定して論じていたのに対し、蘭洲は論点を国体論にすり替え、君臣の義を日本人全員の問題にしていたということになろう。

斯る蘭洲の意図は、第六段の改変からも窺える。蘭洲は第六段において、先程触れた春台の「わが東方の士おのづから一道あり。」という発言を批判する。

〔鶏〕義なる者は天下の同じうする所にして、其の為す所や義に当たれば、何ぞ自づから一道有りと為さん。天下の悪は一なり。苟くも義に当らずんば、則ち亦た以て道と為すに足らず。是れ皆な武人俗吏の談にして、君子の辞に非ず。<sup>(42)</sup>

〔大〕義なる者は、天下の同じうする所にして、その為す所や義に当たれば、何ぞおのづから一道ありと為さ

ん。苟くも義に当らずんば、則ちまた以て道と為すに足らず。これみな武人俗吏の談にして、士君子の辞に非ず。<sup>(43)</sup>

鶏肋本も大系本も論旨に関わる違いはないように思われるが、引用部分の末尾に注目されたい。大系本では正しい義を弁えている人物は「士君子」とされているが、鶏肋本では「君子」に改められ、「士」が削去されている。更に、春台の如き妄説は「武人俗吏」の考えることとされているが、当時における「吏」は武士階級が独占していた。儒者が「士」と言えば「士大夫」という概念を念頭に措くことも多いが、ここでの蘭洲は、春台のような考え方は武士の妄言であると言いたいのであろう。実際に、春台・徂徠は共に武士階級の出自であった。つまり、鶏肋本で「士」が削除されたのも、武士は君臣の義を理解していないという意識に基づいてのことと思われる。

このように、鶏肋本における蘭洲は議論に天皇を持ち出すことにより、武家社会のみを想定する春台と、武家社会の特殊性を否定し、天皇を頂点とする普遍的な君臣関係を想定する蘭洲とという対立構造を鮮明化させていたのであった。

## 五、おわりに

本論では、五井蘭洲「駁太宰純赤穂四十六士論」について、今日広く参照されている岩波日本思想大系に収録されているもの（大系本）と、蘭洲没後間も無くに中井竹山・履軒が編集校訂した蘭洲遺稿集『鶏肋篇』に収録されたもの（鶏肋本）との異同に着目し、これを検討してきた。その結果、①鶏肋本では、春台個人への反駁ではなく、徂徠を領袖とする徂徠学派批判の意識が前面に出ており、そのため大系本の「告子義外説」という表現が鶏肋本では「荀子義外説」に変更された、②鶏肋本では君臣論を繞る議論に天皇が持ち出され、武家社会を念頭に置く春台と日本の国体を念頭に置く蘭洲とという対立に議論がすり替えられていた、という二つの特色が認められる。

なお、赤穂義士論において天皇に言及することは特筆に値するだろうことは行論中にも述べたが、これも蘭洲が常々尊皇の念を懷いていたからであろう。そして、この尊皇心は竹山・履軒にも継承されていき、懷徳堂の一つの特色にもなっていく。

本論で語るべきことは以上であるが、最後に蘭洲の浅

野長矩と大石良雄とに対する人物評を紹介しておこう。蘭洲は鶏肋本において「君君たらずと雖も、臣臣たらずる可からず」と言っていたが、実際に、浅野長矩は君主としては失格であり、そうであるにも関わらず、大石良雄は忠節を貫いた忠臣であるという認識をしていたようである。

蘭洲の「大石良雄画像賛」には、大石を称えて「生くるに君を得ざるも、節は死するに全うす。忠肝義膽せば、懦夫も斯ち起つ。（生不得君、節全於死。忠肝義膽、懦夫斯起。）」とある。君主に恵まれずとも身命を賭して忠義を全うすべしとは、原則論を語っているとも言えようが、これを賛として大石良雄の肖像画に寄せたのであるから、人が「君」に浅野長矩を重ねることは相違なく、蘭洲も当然それを意識している。ちなみに蘭洲は、大石は平素より韜晦して才覚を露にしていなかったため、浅野に遠ざけられていたと理解している。すると蘭洲にとって、「君君たらずと雖も、臣臣たらずる可からず」という理念は、正しく浅野・大石主従が体現していたことなのであった。

注

（一）田原嗣郎『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』（吉川

- 弘文館、昭和五十三年）、「第三章 三五五井蘭洲の『太宰純赤穂四十六士論を駁す』」。
- (2) 田原嗣郎『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』、一四八頁。
- (3) 田原嗣郎『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』、一七二頁。
- (4) 田原嗣郎『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』、一五〇頁。
- (5) 岸田知子「五井蘭洲『駁太宰純赤穂四十六士論』について」、『中国研究集刊麗号』第四十八号、平成二十一年。
- (6) 田原嗣郎『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』、一〇五―一一一頁。
- (7) 田原嗣郎『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』、一六五頁。
- (8) 石井紫郎校注『近世武家思想』（日本思想大系27、岩波書店、昭和四十九年）、四一七―四二四頁。
- (9) 『近世武家思想』、五頁。
- (10) 『近世武家思想』、五頁、「復讐論」条。
- (11) 『近世武家思想』、四頁、「多聞伝八郎覚書」条。同五頁、「赤穂四十六士論」条。
- (12) 『非物篇』（懷德堂文庫復刻叢書二、吉川弘文館、平成元年）、一頁。
- (13) 田原嗣郎『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』、一六五頁。
- (14) 田原嗣郎『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』、六十二頁。
- (15) 岸田知子「五井蘭洲『駁太宰純赤穂四十六士論』について』、一二六頁。
- (16) 『鶏肋篇』卷之一、四十一葉裏。なお、これより以後の引用は新字に統一し、また和文の引用であれば、踊り字や変体仮名等は適宜通常表記に改めている。
- (17) 『近世武家思想』、四二〇頁。
- (18) 『日本倫理彙編』第八卷（育成会、明治三十五年）、三三三頁。
- (19) 『鶏肋篇』卷之三、十七葉表。
- (20) 『鶏肋篇』卷之四、十一葉裏。
- (21) 『鶏肋篇』卷之四、十二葉表。
- (22) 詳細は拙稿「尽くは書を信ぜざる儒者―中井履軒の経書観」、『台大日本語文研究』第三十三期、中華民國一〇六年）を参照。
- (23) 溝口雄三・丸山松幸・池田知久編『中国思想文化事典』（東京大学出版会、平成十三年）、一〇二頁。
- (24) 岸田知子「五井蘭洲『駁太宰純赤穂四十六士論』について』、一二二頁。
- (25) 『日本倫理彙編』第六卷（育成会、明治三十五年）、二四三頁。

- (26) 『日本倫理彙編』第六卷、二五〇頁。
- (27) 『日本倫理彙編』第六卷、二五三頁。
- (28) 『鷄肋篇』卷之一、四十二葉表裏。
- (29) 『荻生徂徠全集』第三卷（河出書房、昭和五十年）、一二一―一三、四七二頁。
- (30) 『南郭先生文集』（近世儒家文集集成 第七卷、ベリかん社、昭和六十年）、三八〇頁上。
- (31) 『非物篇』、四頁上。
- (32) 田原嗣郎『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』、七十四―一〇四頁。
- (33) 田原嗣郎『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』、一七五―一七六頁。
- (34) 田原嗣郎『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』、一七八―一七九頁。
- (35) 『近世武家思想』、四〇七、四一〇頁。
- (36) 田原嗣郎『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』、一七八頁。
- (37) 『鷄肋篇』卷之一、四十一葉裏。
- (38) 太宰春台訓点『重刻古文孝経』（旧序首「古文孝経」初印享保十七年 紫芝園蔵版、小林新兵衛刊、文政二年）、四葉表。
- (39) 阮元『十三経注疏附校勘記』六（嘉慶二十年重刊宋本影印、中文出版社、平成元年）、四〇三五頁。
- (40) 陶徳民「国粹主義と中華崇拜を越えて―五井蘭洲『百王一姓論』の評価―」（『東アジア文化交渉研究』一、平成二十年）、七十六―七十七頁。
- (41) 五井蘭洲『鈎深録』（大阪府立中之島図書館所蔵、四十四葉裏―四十五葉表。
- (42) 『鷄肋篇』卷之一、四十二葉表。
- (43) 『近世武家思想』、四二〇頁。
- (44) 『鷄肋篇』卷之三、十三葉裏。
- (45) 五井蘭洲「冽庵漫録」一（『鷄肋篇』卷之四、二十八葉表。）